BILDER UND SYMBOLE

BABYLONISCH-ASSYRISCHER GÖTTER

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

DER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

VORGELEGT VON

KARL FRANK

AUS NÜRNBERG

ACAD. LIPSIENSIS BIBL.

LEIPZIG

DRUCK VON AUGUST PRIES

1906

Angenommen von der philologischen Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Zimmern und Fischer.

Leipzig, den 13. Oktober 1905.

Der Procancellar
Seeliger.

Die vorliegende Abhandlung erscheint, vermehrt um einen Beitrag von Prof. Zimmern über die Göttersymbole in Abbildung und Text des Nazimaruttaš-Kudurru, in kurzem als 2. Heft des II. Bandes der **„Leipziger semitistischen Studien“** herausgegeben von A. Fischer und H. Zimmern im Verlage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Einleitung.

Es liegt in der Natur polytheistischer Religionen, wie es die griechische, ägyptische und babylonische sind, daß den einzelnen Göttern Wirkungs- und Offenbarungskreise zugewiesen werden. Die so entstandene Auffassung kommt bei bildlicher Darstellung der Gottheiten noch genauer zum Ausdruck. Mit allerlei Attributen und Emblemen werden die Götter versehen, selbst Tiere ihnen zugesellt; schließlich können alle diese Dinge als Symbole an ihrer Statt gesetzt werden. Dies ist eine Erscheinung in der babylonischen Religion und Kunst, die sich häufig findet; aber ihre Erklärung ist bis jetzt nicht in allen Einzelheiten gelungen. Wohl gibt es literarische Angaben, die, wie man glauben sollte, genügend Anhalt geben könnten, wohl gibt es vereinzelte Beischriften zu den Darstellungen, dennoch ist es nicht so ganz leicht, Aufklärung und Ordnung zu schaffen. Die in der Literatur den Göttern beigelegten Attribute scheinen zudem durch den jahrtausendelangen Gebrauch manchmal zu bloßen Phrasen verblaßt zu sein. Und waren, wie schon angedeutet, die Bei- oder Aufschriften zu den Darstellungen je einmal zahlreicher vorhanden[1], so will es ein böser Zufall, daß sie zum größeren Teil unleserlich oder ganz weggebrochen sind. Es gibt sogar eine ganze Beschreibung von Götterbildern in Cun. Texts XVII 42 ff.[2]; doch läßt sich daraus infolge vieler unklarer und verdorbener Stellen kein rechtes Bild von den hier behandelten Göttern gewinnen. Auch scheint es sich hier überhaupt nicht um die großen Götter selbst zu handeln, sondern fast ausschließlich nur um niedere Gottheiten oder bloße Göttertiere. Wenn es z. B. 42, 15 heißt: *qaqqadu qaqqad ṣīri* und

1) Vgl. z. B. Kudurru I, XIV, XIX in Mémoires (de la) Délégation en Perse (im folgenden abgekürzt durch MDP) I 168 u. VII 140, 146.

2) Erstmals veröffentlicht und behandelt von Bezold in ZA IX (1894), 114 ff. 405 ff. Neuerdings auch von Thompson, Devils and Evil Spirits II 146 ff.

am Schluß des Abschnittes: *šūt Ea,* so ist es doch wohl kaum möglich, den *ilu rabū* Ea in dieser Beschreibung zu sehen. Bēlit-ilē ausgenommen, zeigt keine der anderen beschriebenen Gottheiten wirklich edle Auffassung und Darstellung. So sind denn diese Texte hier nicht weiter berücksichtigt worden, sondern sollen später einmal Gegenstand einer besonderen Bearbeitung werden.

Nur soviel läßt sich vielleicht als bestimmt aus den zuletzt genannten Texten für unseren vorliegenden Zweck schließen, daß die Götter tatsächlich mit Emblemen ausgestattet und dargestellt wurden. Waffen und sonstige Geräte werden den Göttern zugeteilt; heilige Tiere treten gelegentlich an ihre Seite. So wird Adad mit einem Stier einherstürmend und den Blitz schwingend dar-

Abbildung 1. Babylonisch-assyrische Götter auf dem Felsrelief von Maltaja (nach: Ausgrabungen in Sendschirli 23 [v. Luschan]).

gestellt (s. unten S. 31). Für den Gott tritt dann auch bloß der Blitz mit oder ohne den Stier als Symbol ein.

Wenn hier und im folgenden von Statuen der Götter die Rede ist, so sind fast immer nur Darstellungen auf Reliefs gemeint; freistehende Statuen von Göttern sind selten und bis jetzt vielleicht überhaupt nicht mit voller Sicherheit nachzuweisen. Eine größere Anzahl von Götterfiguren in Statuenform zeigt das Relief von Maltaja. In ihnen wollte man eine Zeitlang die sieben Planetengötter finden. Offenbar hat bloß die Siebenzahl zu dieser Anschauung verführt. Es handelt sich aber um die Darstellung von sieben, nicht ausschließlich planetarischen Gottheiten, darunter solchen besonders assyrischen Gepräges. Hommel, Aufs. und Abhandl. 443, hat, wie mir scheint, erstmals die richtige Deutung

dieses Reliefs gegeben, wenn auch ohne vollgültigen Beweis für eine jede der einzelnen Figuren. Es soll späterhin Näheres bei den einzelnen Göttern erwähnt werden; hier seien bloß der Reihe nach die Namen der dargestellten Gottheiten genannt: Ašur, Bēlit, Sin, Bēl, Šamaš, Adad, Ištar.

Sodann muß noch auf eine andere Frage eingegangen werden. Insbesondere Hommel, Aufs. und Abhandl. 244ff., 360ff., 434ff. und nach ihm auch Redlich in Globus LXXXIV (1903), Nr. 23 u. 24, wollen in den Symbolen, wie sie auf den babylonischen „Grenzsteinen" (Kudurrus) auftreten, Darstellungen der Tierkreisbilder der Ekliptik bez. des Äquators sehen. Es liegt aber kein Anlaß vor, diese Darstellungen auf den Grenzsteinen zunächst für etwas anderes als für Göttersymbole zu halten, wie uns solche ja auch auf anderen Denkmälern, Königsstelen, sog. Hadesreliefs usw. entgegentreten. Die Götter, die in den begleitenden Texten der Kudurrus genannt sind, werden in der Regel auch durch ihre Symbole angedeutet. Oft kommen Symbole von nicht genannten Göttern vor; umgekehrt sind manchmal mehr und andere Götter in den Texten erwähnt. Auch stimmt die Zahl der aufgezählten Götter und der dargestellten Symbole durchaus nicht immer überein und schwankt sehr. Ferner ist auf dem Kudurru des Nazimaruttaš und des Melišiḫu (MDP I und II) gesagt, daß die Götter mit ihren Namen genannt, durch ihre Sitze, Waffen und Bilder dargestellt seien. Man ersieht daraus, und andere Grenzsteine bestätigen dies, daß die Symbole zunächst lediglich als Vertreter der Götter aufzufassen sind. Damit soll aber nicht in Abrede gestellt werden, daß speziell bei den Grenzsteinen mehrfach (z. B. bei Skorpion, schießendem Skorpionmensch) gerade diejenigen Beziehungen hervorgekehrt sind, in welche die Götter zu einzelnen Sternen und Sternbildern des Tierkreises gesetzt wurden. Vgl. zu dieser Frage speziell noch Boll, Sphaera 198ff., sowie auch Gilbert in Globus LXXXVI (1904), Nr. 14, die sich beide mit Recht gegen die ausschließliche Beziehung der Kudurru-Symbole auf den Tierkreis erklären. Dazu dann neuerdings auch wieder Hommel selbst in Grundr. der Geogr. u. Gesch. d. Alt. Orients[2] 227, 239.

Auf einen weiteren Umstand muß hingewiesen werden. Auf allen zu erwähnenden Darstellungen sind die Götter ohne Flügel zu sehen. Es finden sich aber häufig Reliefs und Zylinder mit geflügelten Gottheiten. So sei nur an das vielbesprochene und oft

reproduzierte Relief aus Nimrud-Kelach, jetzt im Britischen Museum, erinnert, das einen geflügelten Mann mit Hörnermütze im Kampfe mit einem Tier darstellt. Dieses hat löwenähnliches Aussehen, Flügel und Federnschwanz und an den Hinterbeinen Vogelkrallen.

Abbildung 2. Kudurru aus der Zeit Nebukadrezar's I. (nach Cuneiform Inscriptions of Western Asia, Vol. V Pl. 57).

Im Anschluß an das Schöpfungsepos ist man vielfach geneigt, darin den Kampf Bēl-Marduk's mit Tiāmat zu sehen. Jensen glaubt vielmehr, es sei der Kampf Bēl's mit dem LAB-bu dargestellt. Inschriftliche Belege aber gibt es dazu nicht. Es kann also nach obigem nur daran festgehalten werden, daß die Hauptgötter nicht geflügelt waren.

Ebensowenig wird man in den Löwenkolossen Ebenbilder Nergal's sehen dürfen. Die Tatsache, daß Nergal in einem Hymnus (Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal Nr. 8) als Löwe (*girru*) bezeichnet wird, genügt nicht als Beweis. Dazu ist die Lesart des gelegentlich erwähnten Wortes *nirgallu* für diese Kolosse in der ersten Silbe unsicher (vgl. Zimmern in KAT^3 414). Ähnlich wird es sich mit den Stierkolossen verhalten. Auch sie können kaum als Bilder eines der Hauptgötter, etwa Sin's, betrachtet werden, weil gelegentlich von Sin's langem Bart und mächtigen Hörnern die Rede ist, und der Stier als sein heiliges Tier gilt. Sie dürften vielmehr als selbständige Gottheiten (irgendwelcher Art) zu betrachten sein, mögen erstere sogar im Namen mit dem *ilu rabū* Nergal übereinstimmen.

Von anderen, niederen Gottheiten können noch die bösen

Dämonen (*utukkē limnūti*) erwähnt werden. Ihr Aussehen wird Cun. Texts XVI 19, 13a ff. (= IV R 5, 13a ff.) beschrieben. Ob damit etwa die sieben Dämonen auf den sog. Hadesreliefs in Verbindung zu bringen sind, läßt sich einstweilen nicht sicher ausmachen.

In der folgenden Untersuchung wurden nun vor allem die Hauptgötter in Betracht gezogen, da inschriftliche und bildliche Belege hauptsächlich nur für sie zu finden waren. Wenn nun auch bisher noch keine monographische Darstellung dieses Gegenstandes vorliegt, so ist doch durch Beobachtungen und Aufstellungen, insbesondere Jensen's, v. Luschan's, Hommel's, Scheil's und de Morgan's auf diesem Gebiete schon mancherlei vorgearbeitet. Gleichwohl musste alles nochmals geprüft und manches auch erst wirklich bewiesen werden. Auf jeden einzelnen Fall abweichender bisheriger Aufstellungen konnte natürlich nicht eingegangen werden; nur manchmal wird im folgenden darauf aufmerksam gemacht werden. Kaum braucht aber ausdrücklich bemerkt zu werden, daß sich vieles von den Aufstellungen der genannten Gelehrten als durchaus richtig erwiesen hat. Bei den einzelnen Göttern werden sodann zuerst die inschriftlichen Belege gebracht, weiterhin, soweit möglich, bildliche Darstellungen erklärt. Auch die historische Ordnung wurde, wenn es anging, beachtet, und das rein Assyrische gegenüber dem Babylonischen betont. Die Götter sind in dieser Reihenfolge behandelt: Anu, Bēl, Ea, Sin, Šamaš, Ištar, andere Göttinnen, Marduk, Nabū, Ašur, Ninib, Nergal, Adad, Nusku.

Sodann läßt sich ungefähr folgende Übersicht über das inschriftliche und bildliche Material geben, wobei zugleich an dieser Stelle die genaueren Literaturangaben für die im folgenden namhaft gemachten bildlichen Darstellungen gegeben werden mögen.

1. Inschriftliche Belegstellen, die von Emblemen reden, wie: *gišparu ša Ea*; *mulmullu kakku ša Marduk* usw.

2. Inschriftliche Belegstellen mit gleichzeitiger bildlicher Darstellung der Symbole, wie: Bavian-Relief[1], wo die Symbole durch die Reihenfolge der Götter im Eingange der dazu gehörigen In-

1) Layard, Nineveh und Babylon, Taf. VIII G; auch Ausgr. in Sendsch. 21. S. unten S. 8 Abb. 3.

schrift erklärt werden[1]; Stele des Bēl-ḫarrān-bēl-uṣur[2]; Kudurru I in MDP I 168 usw.

3. Symbole ohne Beischrift, die sich nur durch analoge Schlüsse erklären lassen: die Symbole der meisten Kudurrus, der Sargon-[3] und Asarhaddon-Stele[4] im Berliner Museum, des Felsreliefs Asarhaddon's vom Nahr el-Kelb[5], der sog. Hadesreliefs[6].

4. Statuen auf Reliefs mit Beischrift: Relief von Šamašrēš-uṣur[7]; Nabuapaliddina-Stein[8].

5. Statuen auf Reliefs ohne Beischrift, ebenfalls nur durch analoge Schlüsse bestimmbar: Relief von Maltaja[9]; Asarhaddon-Stele.

Fast völlig abgesehen wurde im folgenden absichtlich von dem weitschichtigen Material, das die bildlichen Darstellungen auf den babylonisch-assyrischen Siegelzylindern darbieten. Gleichwohl ist der Verfasser davon überzeugt, daß sich bei einer eingehenden, rationellen Behandlung dieses Stoffes auch von hier aus neue und wichtige Erkenntnisse für die richtige Deutung der bildlichen Darstellungen der babylonisch-assyrischen Hauptgötter und ihrer Embleme ergeben werden. Immerhin glaubte er gut daran zu tun, seine Untersuchung zunächst einmal auf den etwas sichereren Boden zu beschränken, den die Darstellungen auf den Königsstelen, Kudurrus usw. bieten. Sind hier erst einmal ganz feste Resultate

---

1) Darauf, daß die 12 Embleme des Bavian-Reliefs den 12 im Eingang der Inschrift genannten Göttern entsprechen, hat zuerst v. Luschan, Ausgr. in Sendsch. 21 f. aufmerksam gemacht; darauf, daß auch die Reihenfolge in beiden Fällen die gleiche ist, Jensen, Hittiter 143 Anm. 1.

2) S. Scheil in Rec. de Trav. XVI (1894), 176 ff.

3) Vgl. die schematische Darstellung der Embleme bei v. Luschan in Ausgr. in Sendsch. 20. S. unten S. 14 Abb. 5.

4) Ausgr. in Sendsch. Taf. I und vgl. bei v. Luschan daselbst 18. Vgl. auch z. B. Bezold, Ninive und Babylon[2] Abb. 1 (Titelbild) oder in Guthe's Bibelwörterb. Abb. 14 S. 44. S. unten S. 11 Abb. 4.

5) Vgl. die schematische Darstellung der Beizeichen bei v. Luschan in Ausgr. in Sendsch. 20. S. unten S. 17 Abb. 6.

6) S. insbesondere das bekannteste in Rev. Arch., Nouv. Série, Vol. 38 (1879), Pl. XXV und ein anderes in Rec. de Trav. Vol. XX zu p. 59 ff. Siehe auch z. B. Zimmern, Keilinschrift. und Bibel, Abb. 8 S. 50.

7) Bei Weißbach, Babyl. Miscellen, Titelblatt.

8) Cuneiform Inscriptions of Western Asia, Vol. V (= V R[awlinson]), Pl. 60; s. auch z. B. in Guthe's Bibelwörterbuch Abb. 38 S. 67.

9) Place, Ninive et l'Assyrie, Pl. 45; vgl. die schematische Darstellung einer Gruppe bei v. Luschan in Ausgr. in Sendsch. 23. S. oben S. 2 Abb. 1.

gewonnen, so lässt sich von hier aus dann voraussichtlich auch mit grösserem Erfolg, als es bisher geschehen ist, auf dem weit unsichereren Boden der Siegelzylinder-Darstellungen zu feststehenden Ergebnissen gelangen.

Anu.

Die inschriftlichen Belegstellen, die diesen Gott betreffen, sind zwar nicht allzu zahlreich, gestatten aber immerhin, sich ein annähernd genaues Bild von ihm zu machen. So ist auf dem Kudurru des Nazimaruttaš (MDP II), der in der Inschrift selbst auf die auf dem Steine abgebildeten Symbole Bezug nimmt, Col. IV 1ff. von *RU-tum u šukuzu ša Anim* die Rede. Scheil's Übersetzung „le venin et le dard(?) d'Anu" ist schwerlich richtig. Für *šukuzu* ist vielmehr an CT XVII 44, 75 u. 91 zu erinnern, wo sich in der Beschreibung der Göttertypen ebenfalls ein *šukusu* (mit *s*) im Zusammenhang mit *qarnu* findet, das sich hier gewiß auf die göttliche Kopfbedeckung bezieht. Statt *ru-tum* (Scheil) ist aber, wie mir Herr Prof. Zimmern vorschlägt, wohl vielmehr *šub-tum* zu lesen, so daß demnach, wie auch zu erwarten, mit *šubtum u šukuzu ša Anim* einer, und zwar dann wohl der erste, der auf dem Kudurru abgebildeten „Sitze" (*šubtu*) mit darauf befindlicher Königsmütze gemeint wäre. — Weiter wird Anu mit einer „Waffe" kurzweg versehen gedacht. So wird in CT XVI 3, 87 (u. 6, 211) *eri* (sumer. *GIŠ-MA-NU*) *kakku ṣīri ša Anim* erwähnt. Vgl. auch ebenda 21, 203 (= IV R 5, 62 c) *era kakka danna*. Es scheint sich also um ein stabähnliches Gerät zu handeln[1]. — Sodann wäre noch auf Harper, Ass. and Bab. Letters V, Nr. 498 hinzuweisen. Es ist dort Z. 7 von *agū ša Anim* „Königsmütze des Anu" die Rede, die für den Gott gefertigt worden war. Dazu paßt eine Stelle aus einer Bauinschrift Asarhaddon's (BA III 232 Rev. 1), wo gleichfalls die „Königsmütze Anu's" (*Anim agūšu*) erwähnt wird. Auch aus dem „Nachtrag zum Text des Etana-Mythus" (KB VI 1, 583f.) können folgende Zeilen herangezogen werden b, Z. 19: *ḫaddum meanum kubšum u šibirru kudmiš Anim ina šamai šaknu* „Szepter, Königsbinde, Königsmütze und

1) [Beachte auch noch ZA VI (1891), 242, 20, wo Anu mit dem *sugugalū*, dem „Fell des großen Stieres", in Verbindung gesetzt wird, das Rit.-Taf. Nr. 27, 9 mit einem anderen Gotte verbunden erscheint. Und siehe auch noch unten S. 9, Anm. 1. — Z.]

Hirtenstab lagen vor Anu im Himmel." Es ist zwar nicht deutlich gesagt, dass alle diese Abzeichen Anu wirklich zukommen, aber immerhin dürfte Anu insofern in Zusammenhang damit gebracht werden, als ihm offenbar das Recht, darüber zu verfügen, zusteht. Auf ein engeres Verhältnis Anu's zum „Bogen" läßt vielleicht der wohl zur V. Tafel des Schöpfungsepos gehörige Text K. 3449a Rev. Z. 5 (KB VI 1, 32) schließen.

Mit solchen Abzeichen ausgestattet ist Anu leider in keiner Darstellung in Statuenform, auch auf Reliefs nicht, abgebildet. Bloß sein eigentliches Symbol, die Hörnermütze, dürfen wir schauen. So auf dem Relief von Bavian, wo die Götteraufzählung (*Ašur,*

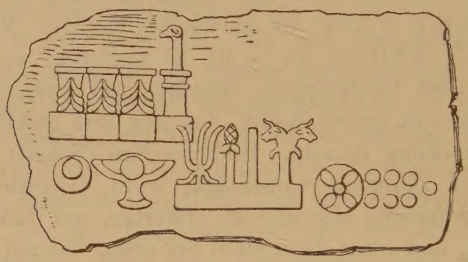

Abbildung 3. Göttersymbole vom Fels-Relief Sanherib's bei Bavian (nach: Ausgrabungen in Sendschirli 21 [v. Luschan]).

Anum, Bēl, Ea, Sin, Šamaš, Adad, Marduk, Nabū, [*Ninib*], *Ištar, Sibitti*) im Eingang der dazugehörigen Inschrift jeden Zweifel nimmt (vgl. oben S. 6 Anm. 1). In dieser Aufzählung wird an zweiter Stelle Anu genannt und demgemäß kommt die zweite Hörnermütze ihm als Symbol zu. Als weiteres Beispiel sei nur an den bereits erwähnten Kudurru des Nazimaruttaš erinnert.

Bēl.

Von literarischen Angaben ist hier nur wenig zu nennen. Im Mythus von Zū (CT XV 39, 6f. = KB VI 1, 46) heißt es von Bēl: *agē bēlūtišu nalbaš ilūtišu tupšīmāte ilū*[*t*]*išu* .... „die Mütze seiner Herrschaft, das Gewand seiner Göttlichkeit, die Schicksalstafeln" .... und daselbst Z. 18f.: *enuma Bēl* .... *šaḫṭu-ma ina*

kussē agūšu šaknu „als Bēl .... seine Mütze abgezogen (war und) auf dem Throne lag.“ Sodann wird Bēl weiter in BA III 232 Rev. 1 (Bauinschriften Asarhaddon's) ein „Thron“ zuerteilt: *Bēl kussāšu*[1].

Mit der „Mütze seiner Herrschaft und dem Gewand seiner Göttlichkeit“ ist Bel auf dem Felsrelief von Maltaja zu sehen und zwar, nach Hommel's, Aufs. u. Abh. 443, wohl richtiger Vermutung, in der mittelsten Götterfigur. Er steht auf einem Tier gleich den anderen Göttern; Haupthaar und Bart fallen lang herab. Die Linke, leicht angezogen, trägt Ring und Stab, während die Rechte etwas erhoben ist. Aus dem Gewand ragt, gleichwie bei den meisten der anderen Figuren, eine dolch- oder schwertähnliche Waffe heraus. Das Tier hat, nach Hommel, den Kopf eines Schakals, Vogelkrallen und aufrechtstehenden Schwanz. Man vergleiche dazu die vordere, deutlichere Tiergestalt der ersten Götterfigur. Für die Richtigkeit dieser Auffassung braucht man nur zu bedenken, daß Bēl in der älteren Überlieferung als Weltschöpfer gedacht wird. Als solcher wird er in feindliche Beziehung zu einem löwen- oder schlangenartigen Ungetüm gesetzt. Das bekämpfte und besiegte Fabeltier wird dann wohl als symbolisches Tier dem Gott zugeteilt gewesen sein. Dazu kommt, daß, wie bereits v. Luschan, Ausgr. in Sendsch. 25 festgestellt hat, die Asarhaddon-Stele von Sendschirli eine Götterfigur, die dritte, auf einem, dem erwähnten ganz ähnlichen Tiere aufweist[2]. Es dürfte also wohl die Annahme berechtigt sein, auch hierin Bēl zu sehen, der zudem im Texte der Stele genannt wird. Im übrigen stimmen Auffassung und Haltung fast ganz überein. Andere Götter können nicht gut in Betracht kommen, da sie schon vertreten sind entweder in Statuenform oder durch Symbole; und eine doppelte Darstellung eines Gottes ist wohl nicht zu rechtfertigen.

Ob die vier Terrakotta-Statuetten, die Hilprecht in Babyl.

---

1) [Beachte auch noch ZA VI (1891), 242, 20, wo das *urudnigkalagu*, das „starke Kupfer“, mit Bēl verbunden wird (Rit.-Taf. Nr. 27, 8 dagegen mit Nin-sar und Nergal); und andererseits CT XVI 24, 27 (vgl. ibid. Z. 32 und 22, 247 — IV R 6, 33 c), wo es als *qarradu Anim* bezeichnet wird. — Z.]

2) [Vgl. auch die diesem Tiere sehr ähnlichen Mušruššu-Darstellungen aus den deutschen Ausgrabungen in Babylon, sowie das von Hilprecht, Die Ausgrabungen im Bēl-Tempel zu Nippur 76, veröffentlichte Tonrelief mit Darstellung eines Mušruššu. — Z.]

Exped. Vol. IX Pl. XII Nr. 23—26 veröffentlicht hat, und die er daselbst, wie im Index auf p. 90, als Darstellungen Bēl's mit allerlei Attributen auffaßt, wirklich so gedeutet werden dürfen, ist doch noch unsicher, wenn auch die Deutung nicht unwahrscheinlich ist.

Als eigentliches Symbol des Gottes kommt auch die Hörnermütze in Betracht. Den Beweis dafür gibt wieder das Relief von Bavian im Vergleich mit der dazugehörigen Inschrift. Die dritte Mütze ist Bēl's Symbol, das sich auch sonst auf den Kudurrus findet und hier, nach der Reihenfolge der Götter in der Inschrift, auf Bēl bezogen werden muß.

Ea.

Hier ist von literarischen Angaben u. a. die Stelle bei Zimmern, Beitr. zur Kenntnis der babyl. Relig., Rit.-Taf. Nr. 24 Rev. 3: *šamnu Ea* „das Öl des Ea" heranzuziehen. Sodann wären auch die „drei Mehlhaufen des Opferers für Anu, Bēl und Ea" (*III KU-DUB-DUB-BU ša bēl niqe ana Ani Bēl u Ea*) ibid. Z. 7 und 8 zu erwähnen[1]. Irgendwelche bildliche Darstellung dieser Gegenstände ließ sich allerdings nicht ausfindig machen. Weiter wird in CT XVII 34, 26 (= IV R 16, 26a) von *gišparru ša Ea* „ein Fallstrick Ea's" gesprochen. IV R 25 Col. I 6 wird auch ein „Schiff Ea's" erwähnt. In Betracht zu ziehen ist ferner der Kudurru des Nazimaruttaš in MDP II. Es heißt da Col. IV 5 ff.: *mu-um u SU ḫarmašu aširtum rabītum ša Ea.* Die Bedeutung dieser Ausdrücke ist noch ziemlich unklar, aber soviel dürfte sicher sein, daß sie sich direkt auf ein auf dem Grenzstein befindliches Symbol Ea's beziehen. Das Symbol Ea's besteht nun aus einem Widderkopf auf einer Stange, die aus einem Gestell herausragt. So nach dem Bavian-Relief und der damit korrespondierenden Inschrift. Ebenso findet sich das Symbol auf der Asarhaddon-Stele und den Hadesreliefs. Auf den Kudurrus findet sich außerdem noch ein antilopenähnliches Tier mit fischartigem Unterleib dazu gesellt[2]. Vgl. z. B. den Kudurru des Melišiḫu (in MDP I und II). Auf dem

1) [Vgl. auch ZA VI (1891), 242, 17: *III KU-DUB-DUB ša nadū Anim Bēl u Ea.* — Z.]

2) Zur Verbindung Ea's mit dem „Ziegenfisch" (Steinbock mit Fischschwanz) vgl. auch bereits Jensen, Kosmol. 78 ff.

Kudurru Nr. I mit Beischriften (in MDP I 168) findet sich denn auch die Beischrift (*ilu*)*Ea*. Auf dem in Rede stehenden Kudurru des Nazimaruttaš ist das betreffende Bild gerade zerstört; übrigens sind Spuren des Widderkopfes und der Antilopenhörner doch noch zu erkennen. Mit diesem mehrteiligen Symbol werden die obenerwähnten Ausdrücke *mu-um u SU ḫarmašu* jedenfalls zu identifizieren sein. Und zwar werden *mu-um* und *SU ḫarmašu* irgendwie

Abbildung 4. Oberer Teil der Asarhaddon-Stele von Sendschirli (Berl. Museum) (nach: Ausgrabungen in Sendschirli 18 [v. Luschan]).

das antilopenartige Tier mit Fischschwanz und die Stange mit Widderkopf bezeichnen[1]. Mit *aširtum* ist dann jenes thronartige Gestell, das „Heiligtum" des Gottes, benannt.

Möglicherweise ist auch auf dem Kudurru-Fragment Nr. VI in

1) [Da, wie wir jetzt wissen, das Zeichen für *urišu, būlu* sumerisch *máš* zu lesen ist, so dürfte statt *SU ḫarmašu* vielmehr *suḫurmašu* zu lesen sein, als Wiedergabe des Ideogramms *SUḪUR-MÁŠ* für den „Ziegenfisch", zu dem Jensen, Kosm. 73ff., 277, 313, 540 und in ZA V (1890), 129 zu vergleichen ist. — Z.]

MDP I 177 in der Götterfigur mit Tier, die de Morgan daselbst für Ramman hält, vielmehr Ea zu sehen. Der Gott, angetan mit Mütze und langem Gewand, hält vorn auf der Brust mit beiden Händen ein Gefäß (?), aus dem zwei Wasserstrahlen hervorbrechen; eine auch sonst in der babylonisch-assyrischen Kunst in mancherlei Variationen begegnende typische Götterdarstellung, die demnach vielleicht durchweg auf Ea zu beziehen ist. Vgl. dazu auch Hoffmann in ZA XI (1896), 272 ff.

Eine Beschreibung einer Statue des Gottes findet sich in der genannten Bauinschrift Asarhaddon's. Es ist diese Stelle unter Bēlit genauer behandelt. — Noch mag ein Wort über die bekannte Göttergestalt mit dem Fisch auf dem Rücken gesagt werden (vgl. z. B. die Zusammenstellung von Abbildungen mit dieser Gestalt in A. Jeremias' Art. Oannes-Ea in Roscher's myth. Lex.). Früher für einen Fischgott Dagon gehalten, wird sie neuerdings in Beziehung zu Ea-Oannes gebracht. Ich finde dafür keinen Anhalt; eher scheint sie mir zu der Art der Pinienzapfen und Gefäß tragenden Genien zu gehören. Auch das bekannte Hadesrelief zeigt in der dritten Reihe zwei solche, einander gegenüberstehende Gestalten mit Fischrücken. Abgesehen von der Ähnlichkeit mit den zitierten Genien spricht hier vor allem auch die Zweizahl gegen die Ea-Oannes-Hypothese.

Sin.

Wie Anu und Bēl wird auch Sin häufig in Verbindung mit einer „Hörnermütze" gebracht, wenn sie auch in dieser Form nicht als sein Symbol zu gelten hat. Darüber wird weiter unten näher gesprochen werden. Hier sei nur gesagt, daß eher an die Mondscheibe zu denken ist, die mit der Mondsichel verbunden als hörnergeschmückt erscheinen mag (vgl. z. B. den Nabuapaliddina-Stein). Immerhin sind Bezeichnungen wie *bēl agē* (z. B. Tig.-Pil. I. Col. I 5 = KB I 16; in dem Hymnus an Sin IV R 9, Obv. 14) und *šar agē* (z. B. Salm. II. Obel. 6 = KB I 130) auch als Ausdrücke der Göttlichkeit und Herrschaftswürde zu verstehen. Mit besonderer Anspielung auf die Mondscheibe finden sich Stellen wie: *Sin ina nāmurišu agā apir* „wenn Sin bei seinem Gesehenwerden mit der Mütze bedeckt ist" III R 51 Nr. III, 40, oder *agē tašriḫti ippir* „mit der

gewaltigen Mütze sich bedeckt" ibid. 55, 22 b. Ähnlich IV R 32, 9 b: *Sin agē tašriḫti ana māti našū.*

Deutlich von den „Hörnern" Sin's spricht die Stele des Bēl-ḫarrān-bēl-uṣur aus der Zeit Tiglatpileser's III. (KB IV 102): *nāši qarnē ṣirāti* „Träger der erhabenen Hörner". Fast ebenso auf K. 100 Obv. 7 (s. Zimmern in KAT[3] 362 Anm. 2): *nāš qarnē gašrati* „Träger der mächtigen Hörner". Dazu wird Sin in dem schon oben erwähnten Hymnus IV R 9 Obv. 20 mit einem „mächtigen Stier" (*būru ekdu*) verglichen: *ša qarnē kabbaru* „sehr dick an Hörnern". Auch auf der V. Tafel von *Enuma eliš* Z. 14 ff. (KB VI 1, 30) ist von *agu* und *qarnē* Sin's die Rede. Schließlich spricht der Beschwörungshymnus an Sin K. 155 Obv. 5 (King, Magic Nr. 1) von einer Fackel Sin's: *šarḫat dipāraka* „riesig ist deine Fackel". Wie oben bei den *qarnē* an die Stierhörnern ähnelnde Mondsichel zu denken ist, so hier bei der „Fackel" an den hellen Glanz des Mondes. Dafür spricht auch: *Sin . . . . ša šerizu ina ilē šupāt* „Sin . . . ., dessen (Mond)sichel unter den Göttern aufleuchtet" (Ges. Hamm. Rücks. 27, 41 ff.). — Auch an *nīpišu Sin* „(Wahrsage)gerät (?) des Sin" bei Zimmern, Ritualtaf. Nr. 24 Rev. 3 kann noch erinnert werden; desgleichen an: *Sin ša elip tamšu . . . .* „Sin, dessen Zauberschiff" in CT XVI 13, 30 (= IV R 1, 30 b). Ganz eigentümlich ist die Vorstellung Sin's „mit lasurfarbenem Barte" *ziqni uknī zaqnu* in IV R 9 Obv. 20.

Das Symbol Sin's ist die Mondsichel, entweder allein oder in Verbindung mit einer Scheibe. Schon aus allem Vorausgegangenen konnte das entnommen werden. Es ist aber auch sicher bestimmt durch die Inschrift und das Relief von Bavian und den Nabu-apaliddina-Stein. Auf beiden findet sich das Symbol in der schon angedeuteten Darstellung. Übrigens kommt es sehr häufig vor; erwähnt seien nur noch die Sargon-Stele, das Felsrelief vom Nahr el-Kelb, die verschiedenen Grenzsteine und Siegelzylinder. Drei Ausdrücke für das Symbol Sin's sind auf dem Kudurru des Nazimaruttaš (MDP II) genannt Col. IV Z. 10 f.: *usqaru bugina makurru*[1] *ša Sin,* jedenfalls in direkter Beziehung zu der bildlichen Darstellung der Mondsichel auf diesem Monumente. Davon ist *usqaru* wohl identisch mit *asqaru* „Neumondsichel". *buginnu* bedeutet sonst „Korb, Schüssel". An unserer Stelle speziell wird, wie Jen-

1) So wird mit Jensen in KB VI 1, 533 statt Scheil's *mazuru* zu lesen sein.

sen in KB VI 1, 420f. ausführt, ein von der Seite gesehener Korb darunter zu verstehen sein. *makurru* endlich ist nach Jensen ibid. S. 533 Bezeichnung für ein Schiff. Daß der Vergleich der Mondsichel mit einem Schiffe auch vom babylonisch-assyrischen Standpunkt aus wirklich bestehen kann, zeigt u. a. die Abbildung von Schiffen auf den Bronzetoren von Balawāt (vgl. die Reproduktion z. B. bei Bezold, Ninive und Babylon[2] Abb. 17 S. 22). Als Schmuckstück an der Halskette erscheint die Mondsichel in Layard, Mon. I Pl. 82. Auf dem bekannten Ištar-Zylinder z. B. bei G. Smith, Chald. Gen. 92; A. Jeremias, Alt. Test. (u.) Alt. Orient, Abb. 15 S. 38

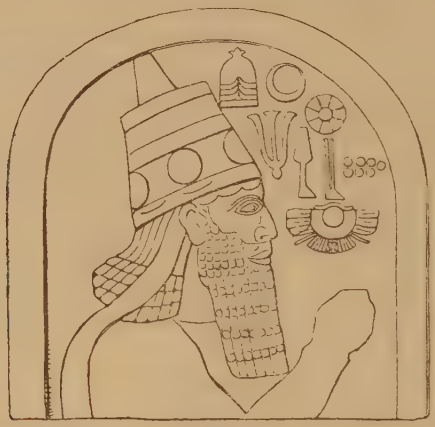

Abbildung 5. Oberer Teil der Sargon-Stele aus Cypern (Berliner Museum) (nach: Ausgrabungen in Sendschirli 20 [v. Luschan]).

scheint sie sogar geflügelt zu sein; genau läßt es sich nicht erkennen.

In voller bildlicher Darstellung tritt der Gott auf dem Relief von Maltaja auf. Die dritte Götterfigur (von links) auf dem geflügelten Stier ist als Sin anzusehen. Die häufige Erwähnung von Hörnern, die Sin eignen sollen, und der Vergleich mit einem mächtigen Stier dürften diese Anschauung rechtfertigen. Der Gott trägt in der Rechten ein gebogenes Instrument (gleichwie die erste Götterfigur), das sich aber nicht gut erklären läßt; mit der Linken faßt er Ring und Stab. Im übrigen ist kein besonderer Unterschied von den übrigen Figuren wahrzunehmen.

Šamaš.

Von einem *šuškallu* „Fallstrick" des Šamaš ist IV R 17, 13 b die Rede. Weiter wäre auf *mē idqi šipru*[1] *ša Šamaš u Nergal*(?) „das Wasser des Vlieses, das Werk[1] des Šamaš und Nergal(?)" aufmerksam zu machen (bei Zimmern, Ritualtaf. Nr. 24. Rev. 5). Ähnliche Gegenstände wie *šuškallu* scheinen *gišparru* „Schlinge" und *šētu* „Netz" zu sein, die im Etana-Mythus Šamaš beigelegt werden. In der Inschrift Nabuapaliddin's (KB III 1, 181) werden als Gabe des Königs für Šamaš, (Aa und Bunene) „helle Gewänder aller Art" (*ṣubatu damqu kalāma*) genannt. Ferner wird Šamaš auf einem von Pferden gezogenen Wagen sitzend gedacht, wobei Bunene als Wagenlenker fungiert und die Pferde anschirrt. So nach V R 65, 33, wo aber unter *sassu* (*šassu*) vielleicht nicht eigentlich der Sonnengott, sondern nur die Sonnenscheibe zu verstehen ist (vgl. Jensen, Kosm. 109).

Diese Mitteilung ist wichtig, weil sie uns gestattet, Šamaš auf dem Relief von Maltaja sicher aufzufinden. Der drittletzte Gott, also Šamaš, steht auf einem geschirrten Pferde. Er selbst unterscheidet sich sonst nach Auffassung und Haltung nicht merklich von den anderen. Übrigens begegnet auf dem Kudurru des Nebukadrezar I. (s. Abb. 2) ein Pferdekopf in einem Gehäuse. Doch dürfte hier nicht an Šamaš zu denken sein, weil dieser schon durch sein bekanntes Symbol vertreten ist.

Dieses, eine Scheibe mit vierspitzigem Stern und viermal vier strahlenartigen Linien, wird auf dem Nabuapaliddina-Stein als dem Šamaš zugehörig durch eine darauf bezügliche Beischrift ausdrücklich bestätigt. Übrigens ist das Symbol daselbst zweimal in verschiedener Größe vertreten. Die größere Scheibe steht auf einem Tisch und wird durch zwei Stricke in den Händen zweier männlicher Figuren gehalten. Diese sind am Dachrande der Götterkapelle angebracht. In ihr selbst thront der Gott. Rückwand und Dach werden von einer Schlange gebildet, die an der Vorderseite durch eine Säule gestützt erscheint. Die Beischrift meldet, daß es sich hier um das „Bild des Šamaš, des großen Herrn, der bewohnt Ebabbara in Sippar" handelt: *ṣalam Šamaš bēlu rabū āšib Ebab-*

1) [Oder *me-ru* „Kind"? — Z.]

bara ša kirib Sippar. Man erblickt den Gott in längsgefälteltem, bis an die Knöchel reichendem Gewande; die Linke streicht den bis auf die Brust fallenden Bart, während die Rechte, leicht erhoben, Stab und Ring faßt. Eine kleinere Beischrift soll als Erklärung dienen: *agū Šamaš mušši Šamaš. agū* ist die hohe Hörnermütze auf dem Kopfe; *mušši* ist nicht recht verständlich. Hilprecht in Explorations in Bible Lands 271 möchte *mušši* auf die Mütze beziehen „of which then it possibly denotes a part." Mir schiene es näherliegend, *mušši* auf das Gerät in der rechten Hand zu beziehen; doch ist es nicht möglich, nähere Beweise dafür zu geben. Zur Geschichte des Steines selbst ist vielleicht wichtig, noch an die Stelle in der Inschrift selbst zu erinnern, wo der König sagt, daß er das Relief nach einem alten Original gefertigt habe, das im Euphrat gefunden worden war (Col. III 19; KB III 1, 178). Und weiter heißt es daselbst (Col. IV 18): *ina ḫurāṣi ruššı (aban) ukni ebbi ṣalam Šamaš .... ukanni* (Nabuapaliddin „fertigte mit rotem Gold, glänzendem Lasurstein das Bild des Šamaš").

Genau dieselbe Auffassung in der Darstellung des Gottes zeigt die Figur auf der Hammurabi-Stele (MDP IV Pl. 3 und VII Pl. V). Hier brechen noch hinter den Schultern Strahlen hervor ähnlich denen auf dem Symbol.

Vielleicht darf wegen seiner auffallenden Ähnlichkeit in der Behandlung der thronenden Gottheit auch das Kalksteinfragment in MDP I Pl. IIIa erwähnt werden. Welcher Gott hier vorgestellt ist, läßt sich natürlich, da der Kopf fehlt, nicht bestimmt sagen; aber man könnte geneigt sein, an Šamaš zu denken.

Um auf das Scheibensymbol zurückzukommen, so ist noch zu erwähnen, daß sich auf Kudurru I in MDP I 168 das Symbol mit einer Aufschrift findet, von der jedoch nur *ilu* erhalten ist. Natürlich ist sie zu *Šamaš* zu ergänzen. Als *niphu namriru* wird das Symbol auf dem Kudurru des Nazimaruttaš in MDP II auf Col. IV 12 bezeichnet. Im übrigen sind viele Variationen des Symbols zu finden. So bei Layard, Mon. I Pl. 59 nur eine einfache Scheibe mit kleinerer in der Mitte. Ebenda Pl. 82 finden wir das Symbol als Anhängsel an der Halskette des Königs. Besondere Erwähnung verdient die Darstellung des Symbols auf den assyrischen Denkmälern. Hier finden wir auf dem Bavian-Relief die Scheibe mit Flügeln versehen, gemäß der korrespondierenden Inschrift als Symbol des Šamaš. Allerdings erhielt das Symbol dadurch etwas

Ähnlichkeit mit dem Ašur's, wie weiter unten zu sehen ist. Doch ist eine Verwechslung ausgeschlossen. Und das sei betont. Denn die geflügelte Scheibe auf der Stele von Sendschirli ist unzweifelhaft das Symbol von Šamaš, nicht Ašur's, wie v. Luschan, Ausgrab. in Sendsch. 19 annahm. (Man vergleiche dazu das unter Ašur Gesagte.) Desgleichen ist in der geflügelten Scheibe auf der Berliner Sargon-Stele und auf dem Felsrelief des Asarhaddon vom Nahr el-Kelb das Symbol dieses Gottes zu sehen. Schließlich darf vielleicht noch auf die Abbildung bei Ball, Light from the East 32

Abbildung 6. Oberer Teil des Felsreliefs Asarhaddon's vom Nahr el-Kelb (nach: Ausgrabungen in Sendschirli 20 [v. Luschan]).

hingewiesen werden, wozu Egyptian winged disc ibid. p. 85 verglichen werden mag. Letztere auch bei Erman, Ägyptische Religion 10, als „Sonnengott von Edfu".

Ištar.

Nach dem Kudurru des Nazimaruttaš (MDP II) käme ihr zu: (*iṣu*) *qarrurtum purrurtum ša Ištar* (Col. IV 14 f.). Scheil übersetzt: la torche(?) et le brisoir d'Ištar. *qarrurtum* könnte allerdings etwas wie „Fackel" bedeuten; wird Ištar doch in dem von King, Sev. Tabl. of Creat. veröffentlichten Hymnus Z. 35 u. 37 als leuchtende Fackel (*namirtum dipāru*) und Brandfackel (*akukūtum*) bezeichnet. Für *purrurtum* vermochte ich keine Übersetzung zu finden; doch dürften beide Ausdrücke sicher Bezeichnungen des

achtstrahligen Sterns unter den bildlichen Darstellungen des Nazimaruttaš-Kudurru sein, über den, als Symbol der Ištar, weiter unten gehandelt werden wird.

Die hauptsächlichsten Embleme der Göttin aber sind Waffen. Ist sie doch die Kriegsgöttin *κατ' ἐξοχήν* der Assyrer, wenngleich ihr kriegerischer Charakter schon in die Zeit Hammurabi's zurückreicht. Als Kriegsgöttin erscheint sie dann treffend gezeichnet in Ašurbanapal's Traum (Cyl. B V 52ff. = KB II 250): *Ištar āšibat Arba-ilu erubamma imna u šumēla tullāta išpāti tamḫat qašta ina idiša šalpat namṣaru zaqtu* „Ištar, die in Arbela wohnt, trat ein: sie hatte links und rechts Köcher hängen, hielt den Bogen in ihrer Hand gefaßt und das scharfe Schwert gezogen." In den Jagdinschriften Ašurbanapal's wird ihr Bogen *tilpānu ezzitu* genannt. In dem erwähnten Hymnus bei King wird sie (Z. 6) allgemein als *muttabbilat kakkē* „Führerin der Waffen" bezeichnet. Dazu wird sie Z. 7 daselbst mit der „Herrscherkrone bekleidet" (*apirat agê bēlūti*) gedacht. Diese letztere Vorstellung kehrt auch in dem Ištar-Hymnus K. 1286 (Craig, Rel. Texts I 7) wieder; daselbst Obv. Z. 6: *aki Ašur ziqni zaqnat* „gleich Ašur ist sie mit einem Barte versehen" und Z. 7: *agū ina qaqqadiša aki kakkabi* „eine Herrscherkrone (trägt sie) auf ihrem Haupte gleich einem Sterne." Ähnlich heißt es auf einer astronomischen Tafel (Craig, Astrol. 85, 16): *šumma* (*kakkab*) *Dilbat ziqna zaqnat* „wenn der Dilbat (Venus)-Stern mit einem Barte versehen ist." Weiter verleiht sie Bogen und Speer ihrem Liebling, dem assyrischen König: so rühmt sich Asarhaddon auf der Sendschirli-Stele (Rev. 28f.): *Ištar .... qašta dannatu* (*iṣu*) *tartaḫu gišru tušatmiḫa rittūa* „Ištar .... gab den gewaltigen Bogen, den starken Speer in meine Hand." Näheren Aufschluß über Kleidung und Schmuck bietet die Stelle in Ištar's Höllenfahrt, wo die Göttin, an den Pforten der Unterwelt angelangt, Einlaß begehrt. Durch sieben Tore muß sie schreiten und bei jedem wird ihr ein Stück ihrer Kleidung oder ihres Schmuckes genommen. Es ist da (Obv. 42ff.) die Rede von der großen Herrscherkrone ihres Hauptes (*agā rabā ša qaqqadiša*), die zuerst ihr genommen wird. Aus dem folgenden geht hervor, daß die Göttin *inṣabāte ša uznēša* „Gehänge ihrer Ohren" trägt; ihren Hals schmücken Edelsteinketten (*erimmāte*(?) *ša kišādiša*) und an ihrer Brust sind *dudinate ša irtiša*. Ihre Hüften gürtet *šibbu aban aladi ša qablātiša* „der Gebärsteingürtel ihrer Hüften"; Ringe

schmücken ihre Hände und Füße (*šemiri qātēša u šēp.ša*) und ihren Leib bedeckt das Schamtuch (*ṣubāt bulti ša zumriša*).

An bildlichen Darstellungen der Göttin (in Statuenform) mit kriegerischem Schmuck ist vor allem das Relief des Šamašrēšuṣur zu nennen (Weißbach, Bab. Miscell., Titelbild). Glücklicherweise ist eine Beischrift gegeben: *ṣalam Ištar* „Bild der Ištar", so daß jeder Zweifel behoben ist. Das langherabfallende Gewand, um die Hüften durch einen Gürtel gehalten, ist in der unteren Hälfte durch Stoffbesatz und Bänder verziert. Den Kopf schmückt die bekannte Krone, hier, wie es scheint, mit Federn gekrönt. Darunter hängt das Haupthaar in zierlichen Zöpfen herab. Die Rechte ist erhoben und mit der Linken faßt die Göttin das obere Ende des auf den Boden gestemmten Bogens, das von dem Stern (vgl. *kakkab qašti*) gekrönt ist.

In noch reicherer Rüstung ist sie auf dem bekannten Siegelzylinder (vgl. oben S. 14) zu sehen. Hier erscheint sie fast so wie oben in Ašurbanapal's Traum gezeichnet. Man sieht die Federkrone mit dem bekannten Stern, beide Köcher, Bogen, Pfeile und Schwert. Über dem kürzeren, bis an die Knie reichenden Untergewand trägt sie das lange, gesäumte Obergewand; kurz sind die Ärmel und um die Hüften ein Gurt. Sie steht auf einem Löwen, ihrem heiligen Tiere; wird sie doch auch selbst als „Löwe" bezeichnet, und nach der Nabonid-Stele Col. III gehören ihr „sieben angeschirrte Löwen" zu.

Und dies gibt vielleicht einen Anhalt, auch unter den Göttern des Maltaja-Reliefs Ištar zu finden. Nicht zum Kampfe gerüstet erscheint sie hier, nur in langem Gewande mit Krone und Ring und Stab, auf dem Löwen stehend, ist sie zu sehen. Die letzte aller Götterfiguren wird wohl als Ištar zu fassen sein (vgl. auch Hommel, Aufs. und Abh. 443). Weiteres auch unter Bēlit.

Als Symbol Ištar's kommt der schon genannte Stern in Betracht, der in verschiedenen Varianten dargestellt ist. Auf dem Relief von Bavian — übrigens liefert hier ja die zugehörige Inschrift den Beweis für die richtige Deutung des Symbols — ähnelt er einem Kreuz; ebenso auf der Sargon-Stele und dem Felsrelief vom Nahr el-Kelb. Vgl. dazu auch Layard, Mon. I Pl. 59 u. 82 (das Kreuz als Halsschmuck). Ein achtstrahliger Stern ist es auf verschiedenen Grenzsteinen, auf dem Nabuapaliddina-Stein (mit Beischrift); ein sechzehnstrahliger auf der Asarhaddon-Stele von Sendschirli.

Andere Göttinnen.

Bēlit.

Nach der Annaleninschrift Ašurbanapal's (Rass.-Cyl. Col. IX 78 = KB II 226) wird Bēlit mit Hörnern gedacht: *qarnātiša gašrāti* (ihre starken Hörner). Dann wäre noch an eine Stelle in Asarhaddon's Bauinschriften (BA III 236 Z. 35 ff.) zu erinnern. Hier wird beschrieben, wie die Statuen der Bēlit und des Ea *ina ṣarîri ruššē* (aus rotem Edelmetall) hergestellt und geschmückt werden: *tiqni ṣīrūti šukuttu aqartu* (mit erhabenem Schmuck, mit kostbarer Ausstattung). Das Maltaja-Relief zeigt eine Statue der Göttin: die zweite Götterfigur, sitzend auf einem von einem Löwen getragenen Thronsessel. So bereits Hommel, Aufs. u. Abh. 443. In der linken Hand faßt die Göttin einen Ring, die Rechte ist erhoben, die Krone mit einer zapfenartigen Spitze versehen. Daß es sich hier um Bēlit handeln muß, nicht etwa um Ištar, läßt sich aus der Asarhaddon-Stele erschließen. Auch hier die nämliche Darstellung der Göttin; während Ištar daselbst ja schon durch ihr Sternsymbol vertreten ist. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, daß eine Gottheit auf ein und derselben Stele doppelt oder öfter dargestellt zu denken wäre; vielmehr hat als das Naturgemäße zu gelten: nur einmalige Darstellung entweder durch Statue oder durch Symbol.

Im Anschluß hieran sei auch auf die Beschreibung der Bēlit-ilē, wie sie in CT XVII 42 gegeben wird, hingewiesen. Als Göttin trägt sie den bekannten Kopfschmuck und, wie es scheint, noch andere Zierraten (Ohrgehänge). Vom Kopf bis zum Gürtel[1] hat sie einen nackten Frauenleib; vom Gürtel bis zur Fußsohle erscheint sie mit Schuppen[2], wie eine Schlange. Besonders betont ist sodann ihr Charakter als Muttergöttin: ein Kind trägt sie in der Linken, das an ihrer Brust trinkt und das sie mit der Rechten herzend umschließt. — Hierher sind auch die mehrfach in Babylonien gefundenen Statuetten zu ziehen, die eine ein Kind säugende oder die

1) Es ist natürlich hier wie anderwärts in diesem Texte durchweg *mēsirru* zu lesen, nicht *šippuru* oder *sippuru*, wie Bezold, ZA IX (1894), 118 f. und auch noch Thompson, Dev. and Ev. Spir. II 146 ff. lesen.

2) So gewiß richtig Thompson a. a. O. in bezug auf *kan ṭappi* und *kuliptu*.

Brüste drückende Göttin darstellen. Vgl. dazu Zimmern in KAT³ 429 Anm. 5 und Delitzsch, Bab. u. Bib. II 35, 45 f.

Anunītu.

Diese Göttin, die in späterer Zeit wohl mit Ištar identifiziert wurde, wird in Nabonid's Abū-Habba-Zylinder Col. III 22 (KB III 2, 104) als *belit taḫazi našata qašti u išpati* „Herrin der Schlacht, Trägerin von Bogen und Köcher" erwähnt.

Tašmētu.

Für diese Göttin ist wieder eine Stelle aus den Bauinschriften Asarhaddon's heranzuziehen (BA III 238 Z. 39): *šubat (iṣu) mismakanna (iṣu) ṣidare adi qirṣappi ḫurāṣi rušše litbušu ana Tašmētu .... epuš* „einen Götterschrein aus Palmen- und *ṣidarū*-Holz nebst Fußschemel mit rotem Gold überzogen machte ich für Tašmētu". Wie ein solcher Schrein etwa aussieht, zeigt Layard, Mon. I Pl. 67.

Nanā.

Auch diese Göttin wurde wohl vielfach mit Ištar identifiziert. In dem Hymnus Craig, Rel. Texts I 55 heißt es von ihr Col. I 2: *iknu*[1] *zaqtu simat il[ūtiša]* „der spitze ...., der ihrer Gottheit zukommt", und nach Ergänzung der vorhergehenden Zeile (s. die Corr. to Vol. I in Vol. II) trägt sie ein bloßes Schwert (*namṣaru pitū*).

Ṣarpanītu.

Bei dieser Göttin wäre an die Stelle aus dem Briefe K. 646 (Harper V Nr. 498) Obv. Z. 12 f. zu erinnern: *anaru u tenšu ša Ṣarpanītum ētepuš*. Vergl. auch weiter unter Marduk.

Gula.

Sicher sind wir über die Darstellung der Gula auf den Grenzsteinen jetzt durch Kudurru XIV in MDP VII 140 unterrichtet:

---

1) [Statt [*i*]*k-mu-ú* wird, unter Vergleichung von L⁴ Col. II 17 (Lehmann, Šamaššumukîn II 24), vielmehr [*u*]*l-mu-ú*, als Waffenname, zu lesen sein. — Z.]

eine sitzende Frauengestalt in gefälteltem und gestreiftem Gewand; daneben ein Hund. Die Beischrift lautet (*ilu*)*Gu-la*. Die früher in Kudurru I (MDP I 168) von Scheil und de Morgan vorgenommene Ergänzung zu *G*[*u-la*] erweist sich also als richtig. Eine besser erhaltene Abbildung der Göttin findet sich auf dem Kudurru des Melišiḫu (MDP I und II) und auf Kudurru Nr. XIII (MDP VII 139), wie auch auf dem Kudurru Nebukadrezar's I. (s. Abb. 2), in diesen Fällen zwar ohne Beischrift, aber mit dem Hund. Dieser kommt auch häufig für sich allein auf verschiedenen Grenzsteinen vor; so z. B. auf dem Kudurru des Mardukapaliddin (MDP VI und VII); auf den Kudurrus III R 45 Nr. 1 und 2, auf dem Caillou Michaux (Perrot et Chipiez II 610). Es dürfte wohl die Annahme berechtigt sein, in ihm das die Göttin vertretende Symbol zu sehen.

Išḫara.

Hier sei nur bemerkt, daß das Ideogramm für die Göttin, *GÍR-TAB*, das nämliche wie für *aqrabu* „Skorpion" ist. Išḫara wird auf den Grenzsteinen gelegentlich erwähnt, z. B. auf dem Kudurru des Nazimaruttaš (MDP I und II), auf Kudurru Nr. XVII (MDP VII), und der Skorpion begegnet sehr häufig auf diesen Grenzsteinen, so auch auf dem genannten des Nazimaruttaš, bei dem ja die Beziehung zwischen Text und bildlichen Darstellungen eine besonders enge ist. Leider ist auf dem Kudurru Nr. I mit Beischriften (MDP I 168) die Beischrift zu dem Skorpion ganz unleserlich; ob die angenommene Beziehung nun wirklich besteht, läßt sich darum vorderhand nicht ganz sicher sagen.

Marduk.

In der Inschrift Agumkakrime's Col. II 18ff. (KB III 1, 140f.) wird erzählt, wie die nach Esagila zurückgebrachte Statue Marduk's (und seiner Gemahlin Ṣarpanitu) aufgestellt und geschmückt wird. Gewänder aus Gold, mit Edelsteinen verschiedenster Art reich besetzt, werden für sie angefertigt, hohe Hörnermützen ihnen aufgesetzt und auch diese wieder mit Edelsteinen verziert; zu Marduk's Füßen ein Drache (*mušruššu*), natürlich auch aus Edelmetall und Edelsteinen. — Von weiteren Emblemen des Gottes meldet das

Epos *Enuma eliš* Tafel IV 29ff. (KB VI 1, 23). Hier wird erzählt, wie Marduk, von den Göttern zur Bekämpfung der Tiāmat gewählt, mit den königlichen Insignien (*ḫaṭṭu, kussū, palû*) und einer unwiderstehlichen Waffe (*kakku lā maḫra*) begabt wird. Fernerhin sieht man den Gott sich zum Kampfe rüsten und die Waffen auswählen, so (Z. 35): *ibšimma qašta kakkašu uaddi* „er bildete sich einen Bogen, bestimmte ihn zu seiner Waffe"; und (Z. 36): *mulmullum uštarkiba* „legte einen Pfeil auf": dann (Z. 37): *iššīma miṭṭa imnašu ušāhiz* „nahm er die *miṭṭu*-Waffe, ließ seine Rechte sie fassen" und (Z. 38): *qaštu u išpatum iduššu ilul* „hängte Bogen und Köcher an seine Seite"; weiterhin (Z. 39): *iškun birqu ina pānišu* „machte er vor sich einen Blitz" und (Z. 40): *nablu muštaḫmiṭu zumuršu umtalla* „füllte mit loderndem Feuer seinen Leib"; schließlich (Z. 41): *ēpušma sapara*, „bereitete er ein Netz". *mulmullu* findet sich auch V R 46, 26ab als Waffe Marduk's genannt: *mulmulla kakku ša qata Marduk*. Dazu ist noch zu erwähnen *qaštu mulmullu* in dem Marduk-Hymnus Hehn Nr. 1 Obv. 19 (BA V 309), *uṣi miṭṭu ezzu* Craig, Rel. Texts I 10, 4. Allgemein von der „Waffe" Marduk's ist die Rede bei Hehn Nr. 5, Z. 10: *ana ziqip kakkišu;* Z. 20 daselbst wird auch der Bogen wieder erwähnt.

Da *mulmullu* wohl ein Wurfspieß (eine Lanze) ist[1], so könnte, wie auch Scheil und de Morgan annehmen, das Symbol Marduk's auf Kudurru I (MDP I 168) mit der Aufschrift (*ilu*)*Marduk* wohl damit identifiziert werden; das lanzenförmige Aussehen spricht ja dafür. Auf dem Kudurru des Melišiḫu (MDP I und II), dem Kudurru XX (MDP VII) und sonst ist das Symbol in Verbindung mit einem gehörnten Tier gebracht; dazu kommt der „Sitz" des Gottes, auf dem das Symbol steht. Auch auf dem Bavian-Relief und auf der Stele des Bēl-ḫarrān-bel-uṣur findet sich das Symbol durch die korrespondierende Reihenfolge zwischen Inschrift und bildlicher Darstellung bezeugt. Sein Aussehen ist auf dem Bavian-Relief gleich dem auf der Sendschirli-Stele etwas verschieden von den erstgenannten Abbildungen. Die Lanzenklinge ist breiter und mit herabhängenden Quasten versehen. Deshalb aber etwa auf ein neues Symbol (Pinienzapfen) schließen zu wollen, ist unberechtigt und durch nichts zu belegen.

1) Vgl. zuletzt zu dem Worte Jensen in KB VI 1, 327 f. und Meißner in MVAG 1905, 309 f.

Ein Bild des Gottes in Statuenform, aus den deutschen Ausgrabungen in Babylon stammend, findet sich in den Mitt. der Deutsch. Orient-Gesellsch. Nr. 5 S. 14 und bei Weißbach, Miscellen S. 16. Mit der Federkrone und dem langen Barte steht der Gott in ziemlich steifer Haltung in reichgeschmücktem Gewande da. Die untere Hälfte des letzteren zeigt ähnliche scheibenförmige Besätze wie die uns schon bekannte Ištar-Statue. Ring und Stab sind in der Linken, die auf der Brust liegt; die gesenkte Rechte faßt ein gebogenes, nicht näher bekanntes Gerät (Waffe), dasselbe, das auch zwei Maltaja-Götter in der Rechten halten. Zu seinen Füßen ruht ein schuppenbedecktes Tier mit Hörnern und doppelter Zunge; identisch wohl mit dem oben bei den Kudurrus genannten Tiere in Verbindung mit dem Marduk-Symbol.

Nabū.

Hier ist vor allem die Stelle aus der Inschrift Adadnirari's III. auf der sog. Nabū-Statue (KB I 192) anzuführen, wo es Z. 4 heißt: *tāmeḫ qan tuppi āḫizu šukāmi* „der den Tafelstift hält, den Schreibgriffel(?) faßt." Ähnlich auf der Stele des Bēl-ḫarrān-bēl-uṣur (KB IV 102) Z. 3: *ṣabit qan tuppi elli nāši tupšimāt ilē* „der den glänzenden Tafelstift ergreift, der die Schicksalstafel der Götter trägt." In verwandter Weise wiederholen sich solche Redensarten. So sei noch auf King, Magic Nr. 22 Obv. 3 hingewiesen, wo wieder Nabū als Träger der Schicksalstafel der Götter (*nāš tupšimāt ilē*) bezeichnet wird. Weiter ist auch aus der Unterschrift in V R 52 folgende Stelle heranzuziehen: *tāmeḫ lē'i ṣābit qan tupšimāti.* Desgleichen erwähnt Nebukadrezar in der Borsippa-Inschrift Col. II 23 (KB III 2, 54) die Tafel Nabu's mit den Worten: *ina le'ika kīnim* (auf deiner rechten Tafel). Selbst aus sehr später Zeit findet sich noch die Erwähnung Nabu's „mit einem erhabenen Szepter": *ina ḫaṭṭaka ṣiri* (Inschrift des Antiochus Soter V R 66 Col. II 14 = KB III 2, 138). Weiter sei noch eine Stelle aus dem Nabū-Hymnus IV R 14 Nr. 3 herangezogen; es heißt da Z. 6: *nāš ḫaṭṭi ṣirti* und Z. 8: *muttabil* (*qan*) *nindanaki* „der Verwalter des Meßrohrs." Letzteres dürfte doch wohl mit dem stabförmigen Griffel zu identifizieren sein. Auch das „Fahrzeug seiner Herrlichkeit, das Schiff der Prozession" *rukūbu rubutīšu elippu mašdaḫa zagmuku* (Neb. III 72f. = KB III 2, 16) darf nicht unerwähnt bleiben.

Aus alledem geht hervor, daß der stabförmige Griffel und die Schreibtafel als Symbole Nabū's zu gelten haben. Die Darstellung variiert wieder. Auf dem Bavian-Relief, wo wieder die zugehörige Götteraufzählung am Anfang der Inschrift die Deutung des Symbols sicherstellt, ist es ein einfacher Stab; auf der Asarhaddon-Stele dagegen und auf der Sargon-Stele besteht das Symbol aus zwei parallelen, gleichlangen Stäben. Ebenso auf dem Felsrelief vom Nahr el-Kelb. Ferner ist durch die Götteraufzählung auf der Stele des Bēl-ḫarrān-bēl-uṣur und die begleitenden Symbole mit Scheil das Nabū-Emblem daselbst gesichert. Weniger sicher ist es dagegen mit der Feststellung eines Nabū-Symbols auf den Kudurrus bestellt. Denn ob hier das, in der Regel auf das Marduk-Emblem folgende Bild eines Triangels, mit oder ohne rechteckiges Gebilde darunter, auf einem Thron, mit gehörntem Schuppentier davor oder dahinter, etwa als Griffel mit Schreibtafel und damit als Symbol Nabū's aufgefaßt werden darf, ist doch noch recht fraglich. Dies um so mehr, als auf dem Kudurru des Melišiḫu (MDP I und II) außer diesem Emblem in der folgenden zweituntersten Reihe ein Emblem auf Thron (mit Widder davor) erscheint, das fast noch stärker an die Darstellung des Nabū-Symbols auf dem Bavian-Relief usw. und insbesondere auch auf der Stele des Bel-ḫarrān-bēl-uṣur erinnert. Vgl. dazu auch bereits de Morgan in MDP I 173.

Sodann ist vielleicht eine Darstellung des Gottes als Statue erhalten (s. z. B. bei Hommel, Gesch. Bab. u. Ass. 629), wenn die Vermutung richtig ist, Nabū, nicht etwa den König Adadnirari III. selbst in ihr zu erblicken. Sie zeigt den Gott(?) in dem üblichen Gewand, das bis zu den Füßen reicht, sie selbst aber noch sehen läßt. In langen Zöpfen fallen Haupthaar und Bart, beide wohl geordnet, auf Schulter und Brust herab. Den Kopf krönt die Mütze mit zwei Hörnern. Die Hände sind in Übereinstimmung mit der steifen Darstellungsweise gefaltet, fast krampfhaft an die Brust gezogen.

Ašur.

Natürlich nur in den assyrischen Inschriften ist die Erwähnung seines Namens möglich. Er ist fast immer in Verbindung mit Waffen gedacht; entweder führt er sie selbst oder er verleiht sie seinen Lieblingen, den assyrischen Königen.

Es sei zuerst erinnert an eine Stelle der Prismainschrift Tiglatpileser's I. Col. II 97f. (KB I 22): „eine mächtige Waffe" (*kakka danna*) hat Ašur dem König in die Hand gegeben; mit „seiner unüberwindlichen Waffe" (*kakkašu lā pada*) steht der Gott Ašurnaṣirapal zur Seite (Asurn. I 17f. = KB I 54). „Ašur's grimmige Waffen" (*kakkē Ašur ezzūti*) taucht Salmanassar II. ins Meer (Salm. Mon. II 59 = KB I 166) und mit ihnen besiegt er seine Feinde (Z. 72 daselbst). Ähnlich lautet *šibirru lā padū* (der schonungslose Stab), den Sanherib von Ašur erhielt (Sanh. Const. 5); *šibirru ezzu* wird von Asarhaddon auf seiner Stele (Rev. 33) als Gabe Ašur's erwähnt. Die Ausdrücke *kakkē Ašur* (*u Ištar*) oder *kakkē Ašur* (*u Ištar*) *dannuti* kehren häufig wieder; so in der Annaleninschrift Ašurbanapal's Col. III 50; VII 10. 119; IX 90; *kakkē Ašur kāšidūti* sind Col. VIII 63 erwähnt.

Eine etwas genauere Beschreibung von Ašur gibt eine Stelle aus den Bauinschriften Sanherib's (Meißner-Rost S. 98 III Z. 6ff.): *ṣalam Ašur .... qaštu ki ša našū ina narkabti ša rakbu* „das Bild Ašur's, ... wie er den Bogen trägt, auf dem Wagen einherfährt." Vgl. auch aus den Bauinschriften Asarhaddon's (BA III 236 Z. 32f.) folgendes: *agū nikiltu simat bēlūti ša Ašur .... ša ḫurāṣi ruššā u abnē nisiqti* „eine kunstvolle Königsmütze, das Abzeichen der Herrschaft Ašur's, ... aus rötlichem Gold und kostbaren Steinen" (ließ ich anfertigen).

Eine solche Mütze ist auch ein Symbol Ašur's, wie es auf dem Bavian-Relief zu sehen ist. Sodann ist sie auch auf der Sargon-Stele und auf dem Felsrelief vom Nahr el-Kelb vorhanden; aber immer ist eine kleine Verschiedenheit zu bemerken. Hörner jedoch sind stets angebracht. Neben anderen Symbolen findet sie sich auch als Anhängsel der Schmuckkette des Königs in Layard, Mon. I Pl. 82. Das andere, viel häufigere Symbol des Gottes ist der in einem geflügelten Ring oder Scheibe stehende Gott mit Bogen oder Ring (vgl. dazu Layard, Mon. I Pl. 21; Menant, Glyptique II 17ff.; Sarre in Beitr. z. alt. Gesch. III 339ff.). Dieses Symbol, und zwar mit dem bogenschießenden Gott (streng zu unterscheiden von dem ähnlichen Symbol, das oben S. 16f. unter Šamaš besprochen wurde), wird als Feldzeichen in die Schlachten mitgeführt. Mit der Hörnermütze bekleidet steht oder reitet der Gott gelegentlich auf einem Stier (vgl. auch Layard, Mon. I Pl. 22 u. 27). Weiterhin findet sich auf dem Relief von Maltaja — an erster Stelle unter

den dortigen Göttern — eine größere Darstellung des Gottes in Statuenform. Damit ist seine Darstellung auf der Asarhaddon-Stele zu vergleichen: sie stimmen fast ganz überein. Der Gott trägt langes Gewand und die Mütze, die in einer zapfenförmigen Spitze endigt. In der Rechten trägt er auch einen gebogenen Gegenstand (wohl eine Waffe) wie die dritte Figur, in der Linken Ring und Stab. Er steht auf zwei Tieren, von denen das eine mit Horn auf dem Kopfe und Vogelkrallen an den Hinterfüßen versehen ist. Daß es sich in beiden Fällen nur um Ašur handeln kann, ist als sicher anzunehmen. Marduk, an den ja manches erinnern mag, kann nicht in Betracht kommen, da er auf der Asarhaddon-Stele schon durch sein Symbol vertreten ist. Auch kann auf dem Denkmal eines assyrischen Königs wohl nur Ašur an erster Stelle stehen. Auch Hommel, Aufs. und Abh. 443, vertritt bereits eine ähnliche Auffassung (nach ihm Ašur-Anu, wegen der zwei Tiere, was mir aber doch nicht ausschlaggebend für die Annahme einer Verbindung Ašur-Anu zu sein scheint).

Ninib.

Aus den sumerisch-babylonischen Mythen von Ninib (Hrozný, Mitt. der Vorderasiat. Ges. 1903. 5) ist folgendes zu entnehmen. Auf Tafel II (S. 10) wird Ninib ein Wagen zugewiesen; Tafel III (S. 12 f.) findet sich sodann eine Aufzählung von — soweit der Text erhalten — 22 Waffen des Gottes. Nicht alle lassen sich erklären; viele scheinen nicht konkret gefaßt werden zu dürfen. Klarer sind Ausdrücke wie *alluḫappu* Fangnetz (Obv. Z. 34) und die auf dem Revers genannten Waffen. (Z. 2) *namṣaru paṭru anuṭa* das Schwert, den Dolch meiner Göttlichkeit (trage ich). Als weitere Waffen werden ihm zugeteilt (Z. 4) *šuškal taḫazi* der Fallstrick der Schlacht, (Z. 6) *ariktu* der lange Bogen, (Z. 8) *šibbu* der Gürtel und *qaštu* der Bogen; schließlich noch Z. 10 der *tilpanu*-Bogen und *kababu* der Schild. Dazu kommen Waffen, für die keine volle Erklärung zu geben ist; gleichwohl sollen sie hier genannt werden. So noch auf dem Revers die Waffen Z. 12 *KU-šagninnâ* „Waffe mit fünfzig Köpfen", Z. 14 *Gišgašagimina* „Waffe mit sieben Köpfen", Z. 18 *KU-šagia* „Waffe mit fünf Köpfen"; endlich Z. 20 *Kurašuurur* „der den Berg erzittern macht", Z. 22 *Erimabinutuk* „dessen Arm

keinen Feind hat", und nochmals Z. 30 *KU-šagninnū* „Waffe mit fünfzig Köpfen." Nach dem Obvers Z. 20 u. 22 trägt der Gott in der Rechten *Šarur* und in der Linken *Šargaz*; dann werden noch genannt Z. 24 *Udkaninnū*-Waffe „Sturm mit fünfzig Schneiden", Z. 26 *Udbanuila* „schonungsloser Sturm", Z. 28 *mirsiliga* und Z. 30 *kakku kabtum ša Anim* „die schwere Waffe Anu's"; zuletzt noch die *nunu*(Walfisch?)-Waffe, mit sieben Flossen. *šuškallu* wird noch einmal als Waffe des Gottes in Text K. 133, Obv. 8 (s. daselbst S. 40) erwähnt. Ferner ist Ninib auch mit Pfeilen versehen nach der Annaleninschrift Ašurbanapal's Col. IX 84f. (KB II 226), wo er selbst „Lanze" genannt ist (*Ninib tartaḫu .... ina uṣṣišu zaqti*). Als *bel kakki* erscheint er Šurpu IV 75. Asarhaddon rühmt sich (BA III 232 Rev. 1), daß *Ninib kakkašu* „seine Waffe" ihm verliehen habe. Erwähnt sei noch Zimmern, Ritualtaf. Nr. 27, 3, wo *RIG-SU* mit Ninib verknüpft wird[1].

Mit Ninib wird auch Zamama identifiziert, und von diesem findet sich ein Symbol (Geierkopf) mit Beischrift auf Kudurru I (MDP I 168). Wenn es richtig ist, im Eingang der Bavian-Inschrift zwischen Nabū und Ištar, wie v. Luschan und Hommel, Ausgr. in Sendsch. 22 tun, und wie allerdings äußerst nahe liegt, Ninib zu ergänzen, dann hätte Ninib auch sein, von Zamama verschiedenes, eigenes Symbol: zwei Löwenköpfe, auf einer Stange, nach entgegengesetzter Richtung schauend. Dieses Symbol findet sich deutlicher auf verschiedenen Grenzsteinen. Leider ist auf Kudurru I (MDP I 168) der Name des Gottes, der auf diesem Tiersymbol stand, nicht mehr zu erkennen; es wird aber nach dem Obigen voraussichtlich, wie auch Hommel, Aufs. u. Abh. 442 annimmt, Ninib dagestanden haben. Zwischen den Tierköpfen befindet sich in mehreren Fällen noch ein Gegenstand, der Ähnlichkeit mit dem oberen Ende einer Keule hat. Zu bemerken wäre noch, daß auf dem Grenzstein des Melišiḫu (MDP I und II) das Symbol in Verbindung mit einem geflügelten Löwen mit Federnschwanz steht.

Nergal.

In allgemeiner Verbindung mit einer Waffe ist Nergal in Ges. Hamm. Col. 28, 35 genannt, wo er gebeten wird, mit „seiner mäch-

1) [ZA VI (1891), 242, 15 wird dagegen *gaṣṣu* „Gips" mit Ninib

tigen Waffe" (*in kakkišu dannim*) die Widersacher zu verderben. Als „Herr der Waffen und Bogen" (*bēl belē u qašāti*) erscheint er in III R 43 Col. IV 21 (KB IV 72). Tiglatpileser I. hat nach Col. VI 58 (KB I 38) von Ninib und Nergal *kakkēšunu ezzute u qašatsunu ṣīrta* „ihre grimmigen Waffen und ihren hehren Bogen" in seine Hände empfangen. Auch bei Zimmern, Ritualtaf. Nr. 87 wird Nergal wahrscheinlich als *bēl kakki* bezeichnet. Außerdem ist er mit Hörnern versehen zu denken; Text K. 9880 Z. 3 (bei Böllenrücher, Gebete u. Hymnen an Nergal Nr. 8): *nāš qarnē iddēti* „Träger glänzender Hörner"; Z. 8 daselbst heißt es von ihm: *tāmeḫ abūbi la pāde* „der die schonungslose Abubu-Waffe hält." Außerdem eignet ihm „eine Waffe ohnegleichen" *kakku la maḫiru*, die er von *Nudimmud* erhielt (Z. 13). Sodann erscheint der Gott mit einer Peitsche (*qinazu*) IV R 24, 46a (Böllenrücher Nr. 5). Aus Zimmern, Ritualtaf. wäre noch anzuführen Nr. 24 Rev. 5: *mē idqi šip(?)ru Šamaš u Nergal* (vgl. dazu bereits oben S. 15); Nr. 27 Z. 8: *URUDU-ŠA-KAL-GA Ninsar Nergal* „Starkes Kupfer — Ninsar, Nergal"[1].

Was das Symbol Nergal's betrifft, so kann zunächst das des mit ihm identifizierten *Šuqamuna* genannt werden. Es findet sich auf Kudurru I (MDP I 168) und hat die Form einer Keule mit kubischem Kopf; genaues läßt sich allerdings nicht sagen, da jeder weitere Anhalt fehlt. Sehr häufig scheint auch der Gott *Sibitti* mit Nergal identifiziert worden zu sein. Jedenfalls sind, auf Grund der Götteraufzählung im Eingang der Bavian-Inschrift und der dazu gehörigen Götterembleme, als Symbol des letzten Gottes in der Aufzählung daselbst, des *Sibitti*, die sieben kleinen Kreise an letzter Stelle zu betrachten (vgl. v. Luschan, Ausgr. in Sendsch. 22; Jensen, Hittiter 143; Hommel, Aufs. u. Abh. 442). Dieses Symbol ist dann auch auf der Asarhaddon- und Sargon-Stele, sowie auf dem Felsrelief vom Nahr el-Kelb zu sehen; ferner auf den sog. Hadesreliefs und auf dem Kudurru aus der Zeit des Nabū-šum-iškun in Mitt. d. Deutsch. Orient-Ges. Nr. 4 (1900), S. 16. Hommel, Aufs. u. Abh. 445, will ferner in der aufrechtstehenden Löwenfigur mit Dolch und Keule auf Kudurru IX und X (MDP I 178f.) Nergal erblicken.

kombiniert, wie Ritualtaf. Nr. 27, 10 mit Ut-gàl-lu, einer Erscheinungsform Ninib's. — Z.]

1) [ZA VI (1891), 242, 20 wird dagegen Bēl mit dem „starken Kupfer" (*urudnigkalagu*) verknüpft. Siehe bereits oben S. 9 Anm. 1. — Z.]

Der Löwe scheint ja als symbolisches Tier Nergal's gelten zu müssen (vgl. Jensen, Kosm. 489f.). Eine bestimmte Äußerung jedoch wage ich nicht zu geben. Auch ob, wie Hommel ebenda annimmt, der löwenköpfige Dämon auf diesen beiden Kudurru-Fragmenten dem Löwenkopfe (auf Hals) auf zahlreichen anderen Kudurrus entspricht, und ob wir auch in dieser letzteren Darstellung ein Emblem des Gottes Nergal erblicken dürfen, erscheint mir noch nicht ganz gesichert. Denn leider ist auch auf dem Kudurru I mit Beischriften (MDP I 168) die Beischrift zu diesem Emblem (*ilu U-bur*(?) . . . .) bis jetzt noch unverständlich.

Adad.

Eine Erwähnung der „Waffe" Adad's kurzweg findet sich im Mythus von Zu (KB VI 1, 49, 31ff.), wo Adad, wie mehrere Götter nach ihm, aufgefordert wird, Zū mit seiner Waffe zu bekämpfen. Als *Adad ša birqi* ist er III R 67, 47 cd bezeichnet. Dazu passen Stellen wie Tigl.-Pil. I. Col. VIII 83f.: *Adad ina birqi limutte mātsu libriq* „Adad möge mit schlimmem Blitze sein Land treffen." Möglicherweise ist (nach Zimmern, KAT^3 448 Anm. 6) auf einem Kudurru-Fragment bei Hilprecht, Babyl. Exped. I Nr. 80 von der Axt (*ḫaṣinnu*) des Adad die Rede. Auch auf Zimmern, Ritualtaf. Nr. 24 Rev. 4 und Nr. 27, 1 wäre hinzuweisen, wo *idqu* (Vlies) und *burāšu* (Zypresse) mit *Adad* in Verbindung gebracht ist. Als symbolisches Tier kommt ein „mächtiger junger Stier" in Betracht; so auf dem Grenzstein des Nazimaruttaš (MDP II 90 Col. IV 17): *buru ekdu ša Adad.*

Als Symbol Adad's hat der Blitz zu gelten; und mit ihm wird auch die einfache Nennung einer „Waffe" (*kakku*) Adad's zu identifizieren sein. Man sieht das Symbol als dreistrahliges Blitzbündel auf dem Bavian-Relief, wo es durch die Nennung Adad's an entsprechender Stelle im Eingang der dazugehörigen Inschrift ausdrücklich als Symbol Adad's bezeugt wird (s. Jensen, Hittiter 143 Anm. 1). In nahezu der gleichen Gestalt erscheint es auf der Sargon-Stele und auf dem Felsrelief vom Nahr el-Kelb. Sodann begegnet es auf vielen Grenzsteinen. So auf dem oben genannten Grenzstein des Nazimaruttaš (MDP I und II), wo im Text der *būru ekdu* erwähnt war. Hier ist ein zweiteiliger Blitzstrahl zu sehen,

der sich über dem Rücken eines liegenden Stieres befindet. So auch de Morgan; Hommel dagegen, Aufs. u. Abh. 439 und sonst, sieht, gewiß aber mit Unrecht, in dem Blitz eine Ähre. In gleicher Weise ist das Symbol auf dem Grenzstein Nebukadrezar's I. (s. Abb. 2) dargestellt. Dagegen weist es auf dem Kudurru des Melišiḫu (MDP I und II) wieder eine kleine Verschiedenheit auf. Der Blitz ist auf einem thronartigen Gestell aufgerichtet, vor dem das Tier liegt. Es handelt sich hier doch jedenfalls auch um einen Stier, wenngleich das Bild nicht ganz klar erscheint. Ferner findet sich das Symbol auf dem Monolith Ašurnaṣirpal's (z. B. bei Bezold, Ninive u. Babylon[2] Abb. 45, S. 57); auch bei Layard, Mon. I Pl. 82 ist es zu sehen. Noch zu erinnern ist an den vor kurzem bei den deutschen Ausgrabungen gefundenen Blitz aus Gold; eine Abbildung davon findet sich in den Mitt. d. Deutsch. Orient-Ges. Nr. 28, Abb. 6—8.

Es ist ein so auffallendes Abzeichen, daß es seinen Inhaber nicht verkennen läßt. Daher ist auch unter den Götterfiguren von Maltaja Adad am klarsten und sichersten zu erkennen. Er steht auf seinem heiligen Tier, dem, hier geflügelten, Stier, und unterscheidet sich eigentlich nur durch das Blitzbündel in seiner Linken von den anderen Figuren. Die rechte Hand scheint geballt an den Körper gezogen zu sein. Auf dem Relief des Šamašrēšuṣur ist der Gott außerdem durch die Beischrift *ṣalam Adad* ausdrücklich als solcher bezeugt. Er trägt Federkrone, langes Haupthaar und Bart; das Gewand reicht bis an die Füße, diese bedeckend, und ist reichlich mit Besatz geschmückt. In beiden Händen sieht man einen zweiteiligen Blitzstrahl, in der linken Hand außerdem noch einen Ring. Eine andere Darstellung in Statuenform stammt von Asarhaddon (abgebildet in Mitt. der Deutsch. Orient-Ges. Nr. 5, S. 13 und bei Weißbach, Miscellen S. 17). Es findet sich hier manche auffallende Übereinstimmung. Ein vergleichender Blick genügt. Die Rechte mit dem Blitze ist hoch erhoben wie zum Schleudern; die Linke, gleichfalls mit Blitzstrahl, führt an zwei Stricken zwei Tiere; eines, deutlicher sichtbar, ist geflügelt. Nicht zu vergessen ist die Abbildung Adad's auf der Asarhaddon-Stele von Sendschirli. Der Gott, auf dem Stiere stehend, hält in der Rechten ein dreistrahliges Blitzbündel, die Linke, frei von Insignien, ist in die Höhe gehoben. Wie der Gott, den Blitz in der linken Hand, mit dem Stiere einherstürmt, zeigt Kudurru V in MDP I 176. Auch

in der letzten Götterfigur der Götterprozession in Layard, Mon. Pl. 65 ist doch wohl Adad zu erblicken, kaum Marduk. Das Beil in der Rechten und der Blitz in der Linken sprechen ja sehr für Adad. Auf dem Kopfe trägt der Gott vier Hörner. Das Gewand ist kurz, kaum bis zu den Knien reichend. Ein Gürtel um die Lenden hält es am Körper fest. Sodann mag auch noch erinnert werden an einen bei Ball, Light from the East 12 abgebildeten Siegelzylinder. Hier steht Adad mit Hörnermütze und Blitzstrahl in der Rechten. In der Unterschrift ist außerdem auch der Name des Gottes erwähnt (*arad Adad*). Zum Vergleiche mag auch der Gott mit dem Blitze und Beil auf dem hettitischen Relief aus Sendschirli im Berliner Museum (Ausgr. in Sendsch., Taf. XXXVIII und XLI) herangezogen werden, sowie das ganz ähnliche in Babylon auf einer Stele mit hettitischer Inschrift gefundene Relief (Wissensch. Veröff. der Deutsch. Orient-Ges., Heft 1). Schließlich sei auch noch an den Juppiter Dolichenus des klassischen Altertums erinnert, der im letzten Grunde wohl auf den Typus der babylonischen Adad-Darstellung zurückgeht (s. darüber bei Zimmern in KAT^3 449 und bei Sarre in Beitr. z. alt. Gesch. III 343 f., wo aber Juppiter Dolichenus fälschlich mit Ašur- statt mit Adad-Bildern zusammengestellt wird).

Nusku.

Mit einem glänzenden Szepter versehen (*nāš ḫaṭṭi ellite*) wird er auf der Obeliskinschrift Salmanassar's II. Z. 11 (KB I 130) genannt. Ebenso heißt es in der Monolithinschrift Ašurnasirpal's Col. I 7.

Wie sein Symbol beschaffen ist, zeigt Kudurru I in MDP I 168. Es ist eine Art Lampe, wie wir sie aus dem klassischen Altertum kennen; die Aufschrift nennt den Namen des Gottes. Auf diese Lampe sind jedenfalls auch in dem Kudurru des Nazimaruttaš (MDP II 90, Col. IV 18 f.) die Worte zu beziehen: (*ilu*) *BIL-GI ezzu šip-ru* (oder *me-ru* Kind?) *ša Nusku*. Dieses Symbol der Lampe findet sich, wie auf dem eben genannten Nazimaruttaš-Kudurru, auch auf den meisten anderen Kudurrus. So zeigt z. B. der Kudurru Nebukadrezar's I. (s. Abb. 2) die Lampe auf einer Stange.

Lebenslauf.

Ich, Karl Frank, evangelischer Konfession, wurde am 7. Februar 1881 zu Nürnberg als Sohn des Hauptkassiers der Kgl. Hauptbank, Hermann Frank, geboren. Bis 1891 besuchte ich die Volksschule, sodann das Alte und Neue Gymnasium zu Regensburg, schließlich das Alte Gymnasium zu Nürnberg. Juli 1901 verließ ich dieses Gymnasium mit dem Reifezeugnis und bezog zuerst die Universität München, um orientalische Sprachen und Geschichte zu studieren. In Leipzig, Berlin und wieder Leipzig setzte ich meine Studien fort. Ich hörte Vorlesungen bei den Herren Professoren Delbrück, Delitzsch, Fischer, Furtwängler, Gardthausen, Hommel, Kaerst, Lamprecht, Meißner, Riezler, Sachau, Schmarsow, Schwarz, Seeliger, Steindorff, Stumme, Weißbach, Wundt, Zimmern. Allen meinen Lehrern spreche ich meinen besten Dank aus. Vor allem aber fühle ich mich Herrrn Professor Zimmern gegenüber für die so vielfache Anregung und liebenswürdige Unterstützung zum aufrichtigen und dauernden Dank verpflichtet.